



## Les prières hermétiques coptes. Étude lexicale

Anna van den Kerchove

### ► To cite this version:

Anna van den Kerchove. Les prières hermétiques coptes. Étude lexicale. Huitième congrès international des études coptes, Jun 2004, Paris, France. pp.909-920. hal-00735834

**HAL Id: hal-00735834**

**<https://hal.science/hal-00735834>**

Submitted on 13 Oct 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Les prières hermétiques coptes : étude lexicale.

par Anna van den kerchove

Parmi les traités du sixième codex de la bibliothèque copte de Nag Hammadi, les chercheurs ont très tôt reconnu trois traités hermétiques<sup>1</sup>, les 6<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup>. L'identification des deux derniers est assez simple puisqu'il s'agit dans les deux cas d'extraits déjà connus par ailleurs. Le traité *NH VI, 7* est une prière dont une version latine nous a été transmise par le traité hermétique *Asclépius* et une version grecque par un papyrus magique, le *PGM III* 591-610<sup>2</sup>. Le traité *NH VI, 8* est un extrait de l'apocalypse transmise en latin dans *Asclépius* 21-29. Seul le sixième traité est inédit. Il partage cependant un certain nombre de caractéristiques avec les traités hermétiques publiés par A. D. Nock et A.-J. Festugière<sup>3</sup> qui autorisent son identification en tant qu'écrit hermétique : c'est une leçon privée présentée sous la forme d'un dialogue entre un disciple anonyme et un maître appelé Hermès ou Trismégiste ; le thème de cette leçon concerne le chemin vers la vie et la lumière<sup>4</sup> ; les personnages mis en scène – Hermès et son disciple – ont recours à quelques expressions caractéristiques, typiquement hermétiques telles que la *logikè thusia* ("l'offrande de la parole par la parole") et les *Genikoi logoi* ("Leçons générales").

<sup>1</sup> - DORESSE J., *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte. Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Knénoboskion*, Paris, Plon, 1958. J. Dorese reconnaissait cinq écrits gnostiques : les trois habituellement reconnus comme hermétiques auxquels il ajoute les traités *NH VI, 3* et *4* qu'il intitule respectivement *Discours authentique d'Hermès à Tat* et *Le sens de la compréhension, La Pensée de la Grande Puissance* (p. 256-257). A ces écrits proprement hermétiques selon lui, il en ajoute d'autres qui feraient le lien entre la gnose et l'hermétisme comme le traité *NH VI, 5* (p. 256 et 206-207). Sur les relations entre gnose et hermétisme (p. 306-310), il conclut : "l'Hermetisme ne paraît-il pas être une version philosophique de la Gnose ?" (p. 308). Aujourd'hui, on ne reconnaît plus que trois traités réellement hermétiques, *NH VI, 6, 7* et *8*. Pour les traductions de ces traités voir MAHÉ J.-P., *Hermès en Haute-Égypte*, 2 t., Québec, Presses de l'Université Laval, 1978-1982, BCNH section "Textes" 3 et 7 ; DIRKSE A., BRASHLER J. et PARROTT D.M., "The Discourse of the Eighth and Ninth", PARROTT D.M., *Nag Hammadi Codices V, 2-5 ans VI with papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*, Leiden, E.J. Brill, 1979, NHS XI, p.341-374 ; dans le même volume, DIRKSE A. et BRASHLER J., "The Prayer of Thanksgiving", p. 375-387 ; CAMPLANI A., *Scritti ermetici in copto*, Brescia, Paideia Editrice, 2000, Testi del Vicino Oriente antico 8 ; TRÖGER K.-W., "Über die Achtheit und Neunheit" (NHC VI,6)", SCHENKE H.-M., BETHGE H.-G. und KAISER U. U., *Nag Hammadi Deutsch*, 2 Bd, Berlin - New York, Walter de Gruyter, 2003, GCS Neue Folge Bd 12, p. 499-518 ; du même dans le même volume, "Ein hermetisches Dankgebet" (NHC VI,7)", p. 519-525.

<sup>2</sup> - Dans le texte copte de la prière appelée Prière d'action de grâces, les orants sont anonymes : *NH VI* 63.33 ΠΔΙ ΠΕ ΠΩΛΗΛ ΝΤΑΥΗΧΟΟϞ "voici la prière qu'ils ont dite". En *Asclépius* 41, elle est prononcée par Hermès accompagné de ses trois disciples du moment, Asclépios, Tat et Hammon. Dans le papyrus magique, la prière hermétique est insérée dans une longue prière adressée par le ritualiste à Hélios.

<sup>3</sup> - HERMES TRISMÉGISTE, *Corpus Hermeticum* t. 1-4, éd. et traduction FESTUGIÈRE A.-J et NOCK A.D., Paris, Les Belles Lettres, 1945-1954, Budé.

<sup>4</sup> - Nous avons choisi de ne pas reprendre l'expression forgée par J.-P. Mahé "la voie d'immortalité" afin de spécifier notre propre approche. Pour l'explication de l'expression de J.-P. Mahé, voir son article "La voie d'immortalité à la lumière des *Hermetica* de Nag Hammadi et de découvertes plus récentes", *Vigiliae Christianae* 45, 1991, p. 347-375.

A l'exception du huitième traité dont il ne sera pas question ici, les prières jouent un rôle important dans les deux autres traités coptes : le traité *NH* VI, 7 n'est qu'une prière ; le traité *NH* VI, 6 est un dialogue ponctué de plusieurs prières, qu'elles soient du maître Hermès ou du disciple. L'enquête menée dans le cadre de cet article concerne le champ lexical des prières ; il s'agirait d'étudier comment les traducteurs coptes ont exploité le champ lexical qu'ils avaient à leur disposition, pour parler des prières autour des thèmes de la demande, de la louange, de la gratitude et du chant. Nous terminerons en nous interrogeant sur les raisons de l'emploi de mots d'origine grecque.

### 1- *Un champ lexical riche.*

Les auteurs hermétiques des traités grecs emploient un large champ lexical pour les prières<sup>5</sup>. De la même façon, pour les prières, les traducteurs coptes font appel à un vocabulaire assez varié avec six vocables ou expressions différents : *CMOY*, *ḲYMNEI*, *ⲱⲗⲏⲗ*, *COΠCTI*, *ⲱⲡ ḲMOT*, *ΛΟΓΕΙΚΗ ΘΥCΙΑ*, les trois premiers termes dominant ce champ lexical<sup>6</sup>. Cette liste peut être complétée par quatre autres verbes : *ⲭΩ*, *ḲAITEI*, *ḲEΠIKΔAIEI* et *ḲΨAλλAIEI*. Se pose la question des raisons de cette variété : celle-ci est-elle le reflet d'un simple souci esthétique ou au contraire ne serait-elle pas le fruit d'un choix mûri en fonction d'impératifs précis ? Ces termes renvoient-ils tous à un même référent et sont-ils interchangeables pour au moins certains d'entre eux ?

Deux des termes qui dominent le champ lexical, *ⲱⲗⲏⲗ* et *ḲYMNEI*, se partagent la majeure partie du sixième traité du codex VI, les pages 53-61 ; les pages 52, 62 et 63, c'est-à-dire la première et les deux dernières pages du traité, ne font mention d'aucune prière. Dans un premier temps, le traducteur emploie le vocable *ⲱⲗⲏⲗ*, de la page 53 à la page 58 ; puis, aux pages 58-61, il a recours à un terme emprunté au grec, *ḲYMNEI*. Cette succession chronologique ne permet pas de conclure à leur synonymie. A la page 58.17-22, Hermès mentionne pour la première fois le verbe *ḲYMNEI* à propos de l'Ogdoade, des anges et des âmes qui sont en elle :

ΘΟΓΔΟΔC ΓΔΡ ΤΗΡC̅ Ω ΠΔΩΗΡΕ ΜΝ̅ ΝΨΥΧΗ ΕΤΝΘΗΤC̅ ΜΝ̅ ΝΑΓΓΕΛΟC  
CΕḲYMNEI ḲN̅ ΟΥΚΔΡΩΨ̅ ΔΝΟΚ ΔΕ ΠΝΟΥC̅ ḲPNOEI "en effet, toute l'Ogdoade,

<sup>5</sup> - Comme nous l'étudions dans notre thèse *Pratiques rituelles et traités hermétiques*.

<sup>6</sup> - Les occurrences de ces termes sont les suivantes : 10 pour *CMOY* dont une correction ; 9 pour *ḲYMNEI* ; 8 pour *ⲱⲗⲏⲗ* ; 3 pour *ⲱⲡ ḲMOT* ; une seule pour *COΠCTI* et *ΛΟΓΕΙΚΗ ΘΥCΙΑ*.

mon fils, avec les âmes qui sont elle et les anges chantent des hymnes en silence ; mais moi, l'intellect, je (les) conçois."

Cette remarque d'Hermès suscite une question de la part de son disciple, aux lignes 22-23 :

ΔΥ ΤΕ ΘΕ ΕΒΟΛ ΖΗΤΟΟΤΣ <C>ΡΖΥΜΝΕΙ "comment prient-ils ?"

Cette structure rappelle celle qui se trouve à la page 53 de ce même traité. Hermès y emploie pour la première fois le verbe ΨΛΗΛ en parlant des frères du disciple qui sont déjà parvenus à l'Ogdoad :

ΜΑΡΝΨΛΗΛ Ω ΠΔΩΗΡΕ ΔΠΕΙΩΤ ΜΤΗΡΨ ΜΝ ΝΕΚΝΗΟΥ ΕΤΕ ΝΔΩΗΡΕ ΝΕ·  
ΧΕΚΔΔC ΕΨΔ† ΜΠΠΝΔ Ν†ΨΔΧΕ "Prions, mon fils, le Père du Tout, avec tes frères, qui sont mes fils, afin qu'il accorde le souffle et que je parle."

Comme pour le verbe ΡΖΥΜΝΕΙ, l'introduction du verbe ΨΛΗΛ dans le discours du maître amène le disciple à poser le même genre de question, formulée en des termes identiques :

ΔΥ ΤΕ ΘΕ ΕΤΟΥΨΛΗΛ ΜΜΟC Ω ΠΔΕΙΩΤ ΕΥΖΟΤΡ ΕΖΟΥΝ ΕΝΧΩΜΕ·  
"comment prie-t-on, mon père, quand on est en harmonie avec les générations ?"

Si, dans l'esprit du traducteur et des personnages mis en scène, les deux verbes avaient signifié la même chose, Hermès n'aurait pas manqué de réprimander son disciple parce que celui-ci se répétait et ne prêtait aucune attention à l'enseignement, réprimandes qu'il lui adresse souvent dans les traités grecs. Loin d'avoir une telle attitude réprobatrice, Hermès répond à la question de son disciple page 58.23-24, avalisant la pertinence du questionnement. Cette réponse est assez énigmatique mais elle paraît contenter le disciple. Par conséquent, les deux termes se réfèrent à deux réalités différentes, à deux types de prières qui ne sont pas tout à fait superposables.

## 2- Prières et demandes.

Le terme ΨΛΗΛ, le premier à apparaître dans le traité 6, est régulièrement utilisé par les traducteurs coptes du Nouveau Testament pour traduire les verbes grecs εὔχομαι, προσεύχομαι et les substantifs correspondants. Ces termes de la famille d'εὐχῆ sont les plus courants dans la littérature grecque pour "prier" et "prière". Un terme grec de cette famille pourrait également se trouver dans la version grecque des traités coptes NH VI, 6 et 7. Comme celui-ci, le verbe copte a un sens général : il qualifie tout ce qui est dit et, plus particulièrement, toute adresse à Dieu. Dans les deux traités hermétiques coptes, l'orant l'associe presque toujours à une demande adressée à Dieu, ce qui n'est pas le cas des autres termes, excepté une fois le terme CMOY page 59. L'orant établit ce lien avec la demande de plusieurs manières. Celle-ci peut être exprimée avec le verbe ΨΛΗΛ suivi d'une proposition subordonnée finale introduite par ΧΕΚΔΔC "afin que" : à la page 53.30, le maître dit ΜΑΡΝΨΛΗΛ [...] ΧΕΚΔΔC ΕΨΔ† ΜΠΠΝΔ Ν†ΨΔΧΕ "prions... afin qu'il (Dieu) accorde le souffle et que je parle", passage où la

prière semble être restreinte à la seule demande. Un peu plus loin, en *NH* 55.13-15, Hermès associe le verbe  $\Psi\lambda\eta\lambda$  au verbe emprunté au grec  $\bar{\rho}\alpha\iota\tau\epsilon\iota$  "demander" ; après que son disciple lui ait à nouveau demandé de prier, Hermès fait la recommandation suivante :

$\omega$   $\pi\alpha\omega\eta\rho\epsilon$   $\pi\epsilon\tau\epsilon\omega\omega\epsilon$   $\pi\epsilon$   $\bar{\rho}\bar{\mu}$   $\pi\epsilon\eta\mu[\epsilon]\epsilon\gamma\epsilon$   $\tau\eta\rho\bar{\chi}$   $\bar{\mu}\bar{\nu}$   $\pi\epsilon\eta\gamma\eta\tau$   $\tau\eta\rho\bar{\chi}$   $\bar{\mu}\bar{\nu}$   
 $\tau\epsilon\eta\psi\gamma\chi\eta$   $\epsilon\tau\rho\epsilon\eta\psi\lambda\eta\lambda$   $\epsilon\pi\eta\eta\gamma\tau\epsilon$   $\bar{\nu}\bar{\tau}\eta\bar{\rho}\alpha\iota\tau\epsilon\iota$   $\bar{\mu}\bar{\mu}\bar{o}\bar{\chi}$   $\bar{\nu}\bar{\tau}\Delta\omega\rho\epsilon\Delta$   
 $\bar{\nu}\bar{\tau}\bar{\mu}\Delta\gamma\omega\mu\bar{o}\gamma\eta\epsilon$   $\epsilon\tau\rho\epsilon\sigma\pi\omega\gamma$   $\omega\Delta\rho\bar{o}\bar{\nu}$   $\Delta\gamma\omega$   $\bar{\nu}\bar{\tau}\epsilon\pi\bar{o}\gamma\Delta$   $\pi\bar{o}\gamma\Delta$   $\epsilon\beta\bar{o}\lambda$   $\bar{\gamma}\bar{\iota}\bar{\tau}\bar{o}\bar{o}\bar{\tau}\bar{\chi}$   
 $\Sigma\bar{\iota}$   $\pi\epsilon\tau\epsilon$   $\pi\omega\bar{\chi}$   $\pi\epsilon$  "mon enfant, ce qu'il convient, c'est que, de toute notre pensée, de tout notre cœur et de toute notre âme, nous priions Dieu et que nous lui demandions que le don de l'Ogdoad s'étende jusqu'à nous et que chacun reçoive ce qui est sien."

Ce verbe  $\bar{\rho}\alpha\iota\tau\epsilon\iota$  acquiert alors une dimension religieuse que l'on retrouve dans toutes les autres occurrences de ce vocable où cette demande s'adresse à Dieu (p. 59.21, 62.32 et 64.32). La troisième et dernière façon d'associer prière et demande est l'utilisation d'impératifs. Au sein de sa grande prière qualifiée de  $\Psi\lambda\eta\lambda$ , p 55.24-58.25, Hermès exprime ses demandes nombreuses -la moitié de la prière- à l'aide d'une série d'impératifs. Ces derniers sont loin d'être des ordres adressés à Dieu car ce Dieu est si grand qu'il serait totalement irrévérencieux et impie de lui donner des ordres. Ce sont donc plutôt des souhaits : "puisses-tu nous accorder (ou nous donner) ..." tel ou tel bien. Dans toutes ces prières hermétiques qualifiées de  $\Psi\lambda\eta\lambda$ , le but principal de l'orant est la ou les demande(s), qu'elles soient ou non accompagnées de louanges. A l'instar des prières philosophiques contemporaines, dans ces demandes, l'orant ne demande aucun bien matériel mais au contraire des bienfaits en rapport avec le salut ou la transmission du savoir : la parole pour pouvoir enseigner correctement (p. 53.31) ; la venue de l'Ogdoad (p. 55.15-16) ; la vision (p. 57.5-6) ; le fait de rester sur la bonne voie qui mène à la vie et à la lumière (p. 64.32-65.2).

A côté de ce lien avec l'expression de la demande, le traducteur copte, toujours par l'intermédiaire des personnages, a également pu employer le terme  $\Psi\lambda\eta\lambda$  pour son caractère général : grâce à lui, il met l'accent sur le fait de s'adresser à Dieu et non sur la forme que pourrait prendre cette adresse, sur son contenu ou sa signification rituelle. Ceci semble être le cas des deux grandes prières citées *in extenso* auxquelles est appliqué ce terme : dans le traité 7, il introduit et conclut une adresse à Dieu qui comporte aussi bien des remerciements que des louanges ou des demandes. La grande prière d'Hermès dans le traité 6, introduite par ce même terme, se divise entre une partie dédiée à la louange et une autre aux demandes. En ayant recours à ce terme, le traducteur permettrait d'introduire une ambiguïté sur le type de prière prononcée et sur son contenu. De plus, ce mot pourrait avoir un rôle didactique au sein du dialogue. En effet, il introduirait dans les prières une gradation correspondant à celle expérimentée par le disciple sur le chemin vers la vie et la lumière : il viserait à amener le

disciple (et le lecteur) de la prière générale, comprenant louanges et demandes, à des prières plus particulières tels que les hymnes. Les prières qualifiées de  $\Psi\Lambda\text{H}\Lambda$  constitueraient la première étape de la vie de l'orant. Ceci semble être le cas de *NH VI*, 6 où c'est le premier verbe employé pour la prière. En revanche, le contexte disparu de *NH VI*, 7 ne permet pas de vérifier totalement cette hypothèse.

### 3- Les louanges à Dieu.

Avec les autres termes, le traducteur apporte des précisions sur le contenu et la forme de certaines prières par le biais des orants. Le vocable **CMOY** est le troisième des termes les plus utilisés dans les deux traités coptes hermétiques. Dans le traité 6, si le traducteur l'emploie tout au long du traité, il y recourt aux pages 59-60 en alternance avec le verbe d'origine grecque  $\overline{\text{P}}\overline{\text{Z}}\overline{\text{Y}}\overline{\text{M}}\overline{\text{N}}\overline{\text{E}}\overline{\text{I}}$ . Il évoque le fait de "bien parler", "louer" quelqu'un, ce que l'ensemble des traducteurs rendent bien en traduisant par "louange" ou "bénédictions"<sup>7</sup>. Seule la traduction française de J.-P. Mahé traduit systématiquement le terme copte par "action de grâces" ou "rendre grâces", excepté en *NH VI* 64.2, où il le traduit par "bénir". Cependant, le contexte de chaque emploi n'autorise pas vraiment une telle traduction, d'autant que dans ces deux traités, l'orant emploie déjà un autre terme pour l'action de grâces  $\Psi\overline{\text{P}}\overline{\text{Z}}\overline{\text{M}}\overline{\text{O}}\overline{\text{T}}$ <sup>8</sup>. Dans les trois versions de la prière d'action de grâces, le traité 7, le terme **CMOY** correspond au grec  $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\nu$  et au latin *benedicere* qui signifient tous les deux "louer" et, même si l'on doit rester prudent car on ne connaît pas l'original grec que le traducteur copte avait sous les yeux, il est probable que le verbe  $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\nu$  était présent dans cet original :

<i>NH VI</i> 63.34-64.3	<i>PGM III</i> 591-594	<i>Asclépius</i> 41
$\overline{\text{T}}\overline{\text{N}}\overline{\Psi}\overline{\text{P}}\overline{\text{Z}}\overline{\text{M}}\overline{\text{O}}\overline{\text{T}}\overline{\text{N}}\overline{\text{T}}\overline{\text{O}}\overline{\text{O}}\overline{\text{T}}\overline{\text{K}}$ $\overline{\Psi}\overline{\text{Y}}\overline{\text{X}}\overline{\text{H}}\overline{\text{N}}\overline{\text{I}}\overline{\text{M}}\overline{\text{A}}\overline{\text{Y}}\overline{\text{W}}\overline{\Phi}\overline{\text{H}}\overline{\text{T}}$ $\overline{\text{P}}\overline{\text{O}}\overline{\text{R}}\overline{\Psi}\overline{\text{W}}\overline{\Psi}\overline{\Delta}\overline{\text{R}}\overline{\text{O}}\overline{\text{K}}\overline{\text{W}}\overline{\text{P}}\overline{\text{I}}\overline{\text{P}}\overline{\Delta}\overline{\text{N}}$ $\overline{\text{E}}\overline{\text{Y}}\overline{\text{P}}\overline{\text{E}}\overline{\text{N}}\overline{\text{W}}\overline{\text{X}}\overline{\Lambda}\overline{\text{E}}\overline{\text{I}}\overline{\text{N}}\overline{\Delta}\overline{\text{Q}}\overline{\Delta}\overline{\text{N}}$ $\overline{\text{E}}\overline{\text{Q}}\overline{\text{T}}\overline{\Delta}\overline{\text{E}}\overline{\text{I}}\overline{\Delta}\overline{\text{E}}\overline{\text{I}}\overline{\text{T}}\overline{\text{Z}}\overline{\text{N}}$ $\overline{\text{T}}\overline{\text{O}}\overline{\text{N}}\overline{\text{O}}\overline{\Delta}\overline{\text{C}}\overline{\text{I}}\overline{\Delta}\overline{\text{M}}\overline{\text{P}}\overline{\text{N}}\overline{\text{O}}\overline{\text{Y}}\overline{\text{T}}\overline{\text{E}}$ $\overline{\Delta}\overline{\text{Y}}\overline{\text{W}}\overline{\text{E}}\overline{\text{Y}}\overline{\text{C}}\overline{\text{M}}\overline{\text{O}}\overline{\text{Y}}\overline{\text{E}}\overline{\text{R}}\overline{\text{O}}\overline{\text{Q}}\overline{\text{Z}}\overline{\text{N}}$ $\overline{\text{T}}\overline{\text{O}}\overline{\text{N}}\overline{\text{O}}\overline{\Delta}\overline{\text{C}}\overline{\text{I}}\overline{\Delta}\overline{\text{M}}\overline{\text{P}}\overline{\text{I}}\overline{\text{W}}\overline{\text{T}}$	<p> <math>\chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu</math> σοι οἶδαμεν· <math>\psi\upsilon\chi\eta</math>  <math>\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha</math> καὶ καρδία πρὸς [σέ]  ἀνατεταμένη, ἄφροστον  ὄνομα τετιμημένον [τῇ] τοῦ  θεοῦ προσηγορίᾳ καὶ  <math>\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu</math> τῇ τοῦ  &lt;πατρὸς&gt;. </p>	<p> Gratias tibi summe  exsuperantissime (...), nomen  sanctum et honorandum,  nomen unum quo solus deus  est <u>benedicendus</u> religione  paterna </p>
<p>Nous te rendons grâces, toute âme et cœur sont déployés vers toi, nom que l'on ne trouble pas,</p>	<p>Nous te rendons grâces, toute âme et tout cœur tendus vers toi, nom indicible honoré de</p>	<p>Nous te rendons grâces, Très Haut, Toi qui surpasses toutes choses (...), Nom saint et digne</p>

<sup>7</sup> - "Lode" ou "benedizione" : pour la traduction italienne de A. Camplani. "Lob", "Lobpreisen", "preisen" pour la traduction allemande de K.-W. Tröger. "Praise" pour la traduction anglaise de A. Dirkse, J. Brashler et D. M. Parrott.

<sup>8</sup> - *NH VI* 61.4 ; 63.34 et 64.20.

qui est honoré par l'appellation de dieu et que l'on loue avec l'appellation de père.	l'appellation de dieu et loué avec celle de <père>.	de révérence, Nom unique par lequel Dieu seul doit être loué selon la religion de nos pères.
---	---	--

Ces trois versions autorisent-elles à considérer que, dans l'original grec du traité 6, le terme grec que le traducteur copte aurait traduit par **CMOY** soit un mot de la famille de εὐλογεῖν comme cela est très courant pour les traductions coptes du Nouveau Testament<sup>9</sup> ? Si cela était le cas, on retrouverait dans les traités coptes l'association courante dans les textes hermétiques grecs entre εὐλογεῖν et ὑμνεῖν, le premier terme mettant l'accent sur le fait de bien parler, de s'adresser correctement, de manière adéquate à Dieu (une préoccupation extrêmement importante dans les traités hermétiques), le second insistant sur la forme que prend la prière. Cependant, il ne faut pas exclure que le verbe copte **CMOY** puisse aussi traduire le verbe grec ὑμνεῖν, comme c'est parfois le cas dans les traductions coptes du Nouveau Testament<sup>10</sup>. Alors, puisque le traducteur copte emploie aussi le verbe emprunté au grec **Ცϣϣⲙⲛⲉⲓ**, cela signifierait qu'il interprète à sa manière le texte original, traduisant dans certains contextes le verbe grec ὑμνεῖν et dans d'autres se contentant de le translittérer. Le fait que les termes **CMOY** et **Ცϣϣⲙⲛⲉⲓ** semblent être interchangeables aux pages 59 et 60 pourrait aller dans ce sens. En effet, ils qualifient les mêmes prières, **CMOY** étant plutôt mis dans la bouche du maître, **Ცϣϣⲙⲛⲉⲓ** dans celle du disciple. Toutefois, il est difficile d'en conclure qu'ils seraient synonymes à moins de supposer un simple effet de style. En raison de la signification précise de chacun des deux mots, ces derniers permettraient de mettre l'accent sur les aspects différents d'une même prière : **CMOY** insisterait sur le contenu fait de louanges, c'est-à-dire de paroles adéquates (comme le montre le début de la prière du traité 7) qui conviennent à la divinité suprême ; il pourrait aussi marquer le fait que l'hymne chanté par le disciple est bien une prière ; **Ცϣϣⲙⲛⲉⲓ** mettrait l'accent sur la forme de la prière et sur le lien avec la transformation interne du disciple, comme on va le voir maintenant. Une telle distinction dans l'usage lexical remonterait à l'original grec –où l'auteur grec aurait pu utiliser εὐλογεῖν à côté de ὑμνεῖν- ou bien serait le résultat d'une interprétation du traducteur qui aurait traduit un même terme grec par deux termes coptes.

<sup>9</sup> - WILMET M., *Concordance du Nouveau Testament sahidique. II. Les mots autochtones*, vol. 2, Louvain, Secrétariat du CSCO, 1958, CSCO 183. Subsidia 13, p. 783-785. Le terme copte, verbe, statif ou substantif traduit, pour 75 de ses occurrences le grec εὐλογεῖν et les mots de la même famille.

<sup>10</sup> - WILMET M., 1958, p. 783-785. Seulement six occurrences traduisent le grec ὑμνεῖν ; CRUM W. E., *A Coptic Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1939, p. 335 b. CLAUDE P., *Les trois stèles de Seth. Hymne gnostique à la triade (NH VII,5)*, Québec, Les presses de l'université Laval, 1983, BCNH section "textes" 8, p. 65.

#### 4- Prières et chants.

Comme cela a été dit plus haut, dans le traité 6, au verbe  $\Psi\lambda\eta\lambda$  succède le verbe d'origine grecque,  $\overline{\rho}\overline{\epsilon}\overline{\gamma}\overline{m}\overline{n}\overline{e}\overline{i}$ , "chanter un hymne". En grec, l'hymne désigne une composition littéraire en l'honneur des dieux, qui doit suivre des règles de rhétorique précises et qui est souvent liée à la musique et au chant. Le fait qu'à partir de la page 58, il remplace  $\Psi\lambda\eta\lambda$  incite à se demander s'il n'y aurait pas une certaine spécialisation du terme en rapport avec l'avancée du disciple sur le chemin vers la vie et la lumière. En effet, l'hymne apparaît comme une catégorie spécifique des prières hermétiques, comme le montre l'analyse des orants. A la page 58.20 citée plus haut, le maître Hermès utilise pour la première fois ce terme quand il mentionne les anges et âmes qui sont dans l'Ogdoade, êtres divins présentés comme des modèles du disciple. Ces mêmes êtres interviennent plus loin, à la page 59.31, toujours comme sujet de ce même verbe. Les autres mentions du verbe, pages 58-61, se rapportent au disciple, mais un disciple bien différent de celui pressenti au début du traité car il a été progressivement transformé intérieurement avec deux étapes principales. Dans un premier temps, il reçoit la Puissance de Dieu : le maître affirme à la page 57.28-30  $\text{H}\Delta\text{H}\ \Gamma\Delta\text{P}\ \text{E}\text{B}\text{O}\Lambda\ \overline{\text{M}}\overline{\text{M}}\text{O}\text{O}\Upsilon\ \text{T}\Delta\Upsilon\text{N}\Delta\text{M}\text{I}\text{C}\ \text{E}\text{T}\text{O}\ \overline{\text{N}}\overline{\text{O}}\Upsilon\text{O}\text{E}\text{I}\text{N}\ \overline{\text{N}}\overline{\text{N}}\text{H}\Upsilon\ \Psi\Delta\text{P}\text{O}\text{N}$  "déjà en effet, venant d'eux, la puissance qui est lumière parvient jusqu'à nous" ; il a ses premières visions comme il le déclare aux pages 57.31-32 et 58.6-8. Cette première étape accomplie, le disciple souhaite et est capable de chanter des hymnes à Hermès (p. 58.25 et suivants). Ensuite, il voit l'Ogdoade et tous les êtres en elle (p. 59.26-60.1). Hermès lui recommande alors non seulement de chanter des hymnes au Père mais aussi, au même titre que les êtres divins de l'Ogdoade, de les chanter continuellement, sans interruption :  $\Sigma\text{I}\text{N}\ \text{T}\text{E}\text{N}\text{O}\Upsilon\ \overline{\Psi}\overline{\Psi}\text{E}\ \Delta\overline{\rho}\overline{\epsilon}\overline{\gamma}\overline{m}\overline{n}\overline{e}\overline{i}\ \Delta\text{P}\text{E}\text{I}\omega\text{T}\ \Psi\Delta\ \Phi\text{O}\text{O}\Upsilon\ \overline{\text{N}}\overline{\text{K}}\Delta\ [\text{C}]\overline{\Psi}\overline{\text{M}}\Delta$  "à partir de maintenant, il convient de chanter des hymnes au Père jusqu'au jour de quitter le corps" (p. 60.4-6). La vie du disciple hermétique parvenu à la fin de son enseignement n'est alors plus qu'un hymne perpétuel.

Un terme fréquent acquiert une signification nouvelle quand il est employé en corrélation avec les hymnes : c'est le verbe  $\Sigma\omega$  aux pages 58.25-27 et 60.6-8. Habituellement, il signifie "dire", selon la traduction la plus courante. Cependant, il peut aussi signifier "chanter"<sup>11</sup>, comme dans la traduction copte des *Lamentations* de Job 5.14 et dans certains

<sup>11</sup> - CRUM W. E., 1939, p. 755 b ; VYICHL W., *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Louvain, Peeters, 1983, p. 323 ; WESTENDORFF W., *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg, C. Winter Universitätsverlag, 1965-77, p. 413, qui note aussi que  $\text{P}\overline{\text{E}}\overline{\text{Q}}\overline{\text{X}}\text{O}\text{O}\Upsilon\text{E}$  signifie "Sänger, Musikant", c'est-à-dire le chanteur.



passages du Nouveau Testament copte où il traduit ἄδω ou ᾠδῇ<sup>12</sup>. Cette signification, à laquelle s'ajoute une connotation religieuse, permet de mieux comprendre tout le passage de la page 60.4-8 :

aux lignes 4-6, le maître dit **ⲭⲓⲛ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲱⲩⲉ ⲁⲣⲉⲩⲙⲛⲉⲓ ⲁⲡⲉⲓⲱⲧ ⲱⲁ ⲫⲟⲟⲩ ⲛⲕⲁ[ⲥⲱ]ⲱⲙⲁ** "à partir de maintenant, il convient de chanter des hymnes au Père jusqu'au jour de quitter le corps" et le disciple enchaîne aux lignes 6-8 **ⲡⲉⲧⲕⲭⲱ ⲙⲙⲟⲩ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲓⲟⲩⲱⲩ ⲉⲭⲟⲟⲩ ⲓⲣⲉⲩⲙⲛⲉⲓ ⲉⲣⲁⲓ ⲛⲉⲩⲧ** "ce que tu chantes, père, je veux moi aussi le chanter ; je chante un hymne du fond du cœur." Traduire par "dire"<sup>13</sup> donnerait un sens assez flou au passage ("ce que tu dis, père, je veux moi aussi le dire"), laissant penser que le disciple voudrait répéter la phrase que vient de dire Hermès ("il convient de chanter des hymnes au Père jusqu'au jour de quitter le corps"), ce qui n'a pas vraiment de sens. En revanche, en traduisant par "chanter", le sens est plus clair : le disciple souhaite chanter des hymnes de la même manière que son maître, c'est-à-dire perpétuellement. Ce qu'il convient de faire, chanter jusqu'à sa mort, n'est pas ressenti comme une obligation par le disciple ; bien au contraire, il le transforme en un acte volontaire. On pourrait attribuer ce même sens particulier de "chanter" à l'occurrence de **ⲭⲱ** de la page 58.26, employé par Hermès. Avec ce terme, Hermès reprend en effet le verbe **ⲡⲉⲩⲙⲛⲉⲓ** utilisé par son disciple et il mettrait l'accent plutôt sur le fait de chanter que de dire, terme trop neutre pour le passage en question :

**NH VI 58.25-27, ⲓⲕⲁⲣⲁⲓⲧ ⲱ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲓⲟⲩⲱⲩ ⲉⲣⲉⲩⲙⲛⲉⲓ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲉⲓⲕⲁⲣⲁⲓⲧ ⲁⲗⲗⲁ ⲭⲟⲟⲩ ⲁⲛⲟⲕ ⲓⲁⲣ ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲥ** "[disciple] je fais silence, père ; je veux te chanter un hymne en étant silencieux. [Hermès] Mais chante-le car moi je suis l'intellect."

Les hymnes du maître qui a déjà parcouru tout le chemin vers la vie et la lumière et ceux du disciple qui a l'intellect et a obtenu la vision de l'Ogdoade, sont le reflet des hymnes célestes de l'Ogdoade. Ces derniers seraient bien une évocation de la musique céleste des sphères. Toutefois, les hymnes du maître et de son disciple semblent être plus qu'un simple reflet des hymnes célestes. En effet, le fait de chanter de tels hymnes est lié à la possession de la puissance ou des puissances divines. L'orant qui chante les hymnes est un orant qui possède les puissances divines, ce qui est évoqué par **ⲁⲉⲓⲭⲓ ⲉⲟⲙ ⲛⲧⲟⲟⲧⲕ** "j'ai reçu puissance de toi", à la page 61.1 ; elles seules lui permettent de chanter un hymne à Dieu. L'orant apparaît alors comme un instrument. Cette notion est très bien exprimée par le disciple à la page 60.27-32 :

<sup>12</sup> - WILMET M., 1959, CSCO 183. Subsidia 13, p. 1609 et CSCO 185. Subsidia 15, p. 48, 65 et 178.

<sup>13</sup> - Dans les deux phrases, J.-P. Mahé traduit **ⲭⲱ** par "adresser", A. Camplani par "dire" (*dillo*) de même que K.-W. Tröger (*sagen*) ; la traduction anglaise est la seule à traduire par "chanter" (*sing*).

ΕΤΒΕ ΠΔΙ ΠΔΝΟΥC ΟΥΩΩ ΡΖΥΜΝΕΙ ΕΡΟΚ Μ̄ΜΗΝΕ· ΔΝΟΚ ΠΕ ΟΡΓΑΝΟΝ  
 Μ̄ΠΕΚΠ̄ΝΔ· ΠΝΟΥC ΠΕΚΠΛΗΚΤΡΟΝ· ΠΕΚΩΟΧΝΕ ΔΕ Ρ̄ΨΔΛΛΕΙ Μ̄ΜΟΕΙ· "c'est  
 pourquoi, mon intellect désire t'adresser des hymnes chaque jour ; je suis l'instrument de  
 ton souffle ; l'intellect, ton plectre ; ton conseil me fait chanter."

Dans ce passage situé au début de son hymne, le disciple se déclare instrument du *pneuma*, à comprendre au sens de souffle, celui de Dieu ; il serait alors vraisemblablement un instrument de musique à cordes. L'intellect, avec une ambiguïté volontaire entre l'intellect divin ou l'intellect humain, est le plectre avec lequel Dieu fait vibrer cet instrument ; le conseil de Dieu fait chanter le disciple<sup>14</sup>. Dans ce passage, il n'est pas seulement question d'une inspiration divine, généralement temporaire, mais il s'agit de montrer que l'orant est continuellement l'instrument de Dieu pour le louer et lui chanter des hymnes. C'est un orant divinisé intérieurement qui prend part au monde divin et qui, en raison de cela, peut chanter des hymnes issus d'entités divines. Les hymnes d'un tel orant peuvent donc être chantés perpétuellement. Ces hymnes sont soit extériorisés, comme c'est le cas aux pages 59-61, soit intériorisés, chantés en silence, par exemple ceux des âmes et anges dans l'Ogdoade.

##### ***5- L'expression de la gratitude et la mise en contact avec le divin.***

Les hermétistes expriment aussi leur reconnaissance, rendue en copte par ΩΠ ΖΜΟΤ. Cette expression de la gratitude répond directement aux dons immatériels accordés par Dieu : intellect, parole mêlée de raison et connaissance de Dieu (NH VI 64.9-10). Elle est associée à la joie que ressentent les orants devant les bienfaits de Dieu. La prière du traité 7 se présente clairement comme un acte de reconnaissance mais les louanges elles-mêmes peuvent être considérées comme des actes de gratitude.

La prière, adresse à Dieu, instaure une relation entre l'orant et Dieu. Cette mise en relation peut se faire grâce à un jeu de pronoms, lequel permet, en général, de marquer le début et la fin d'une prière. Les hermétistes emploient aussi des verbes spécifiques : le verbe copte ΜΟΥΤΕ et le verbe d'origine grecque Ρ̄ΕΠΙΚΔΛΕΙ. Le disciple a recours au premier au milieu de ses prières, aux pages 59.6 et 61.8 ; Hermès débute sa grande prière par le second, à la page 55.24. Avec ces deux verbes, ces deux orants expriment la même idée générale : faire appel à la divinité et attirer son attention sur ce que chacun d'entre eux va dire, ce qui est renforcé par l'adresse directe de l'orant, "je", à la divinité, "tu". Cependant, la situation différente de chacun des termes au sein des prières, au début ou au milieu, ajoutée au fait que l'un soit d'origine

grecque et l'autre autochtone invite à se demander s'il n'y a pas deux sens légèrement différents et peut-être deux termes grecs dans la version utilisée par le traducteur copte. Une telle hypothèse n'est pas impossible.

Le contexte permet d'en dire un peu plus. A la page 55.24, Hermès commence sa prière en interpellant directement Dieu : ⲧⲣⲉⲡⲓⲕⲁⲗⲉⲓ ⲙⲙⲟⲕ "je t'invoque". Cette très courte proposition est mise en valeur par le pronom employé pour désigner Dieu : Hermès utilise le pronom à la deuxième personne du singulier, alors que dans la suite de la prière il désigne Dieu avec le pronom à la troisième personne du pluriel ; ceci souligne la distance entre l'orant et Dieu. L'emploi restreint du pronom à la deuxième personne du singulier souligne ainsi, pour le verbe ⲧⲣⲉⲡⲓⲕⲁⲗⲉⲓ, le rôle de marqueur de la prière. Ce dernier verbe joue un tel rôle non seulement par son sens même mais aussi par le fait qu'il soit d'origine grecque. Quant au disciple, il emploie le terme copte ⲙⲟⲩⲧⲉ, au cours de ses deux prières (pages 59.6 et 61.8). Il fait suivre chacun de ces deux appels par des termes qui indiquent quelle est, pour lui, l'identité du destinataire : père, *aiôn* des *aiôns* (page 59) et une série de voyelles qui serait le nom de Dieu (page 61). Dans ces deux cas, le disciple n'invoquerait pas Dieu mais il l'appellerait, au sens littéral du verbe copte : "je t'appelle par ton nom", "je te nomme" ; un tel procédé témoignerait du fait que le disciple se sent proche du destinataire de sa prière à l'inverse d'Hermès, mais il ne faut pas oublier que ce dernier priait aussi au nom du disciple qui n'était pas encore bien avancé sur le chemin vers la vie et la lumière. Le choix de deux termes différents qui renvoient à la même idée générale, l'appel, mettrait en valeur le contexte différent et les contenus sémantiques propres à ces deux emplois. L'utilisation du terme d'origine grecque soulignerait la distance existant entre le disciple et le Dieu très haut, tout en mettant peut-être aussi en valeur la place d'Hermès qui invoque seul ("je t'invoque"), alors que la deuxième partie de la prière qui fait suite aux qualificatifs de Dieu est collective.

#### **6- Les stratégies du traducteur copte : choix de mots coptes ou de termes d'origine grecque.**

Il est temps d'aborder maintenant le problème de la traduction déjà entrevu. Les chercheurs s'accordent pour dire que les traités 6 et 7 sont des traductions du grec, ce qui, au moins pour *NH VI*<sup>7</sup>, serait confirmé par le fait qu'il existe une version grecque. Dans sa thèse, J.-P. Mahé a déjà étudié le rapport entre les trois versions pour le traité 7 ; il conclut que la

---

<sup>14</sup> - Ce passage serait à mettre en parallèle avec des extraits de Montan, comme nous le montrons dans notre thèse de doctorat où nous donnons une analyse plus approfondie de ce passage hermétique.

version copte serait plus proche de l'original grec que ne le sont les versions conservées, grecque et surtout latine. Une telle étude est particulièrement intéressante car elle peut être la base d'une autre étude, une approche des motivations des traducteurs. Toutefois, il faut garder à l'esprit que nous ne sommes pas en possession des originaux dont se seraient servi les traducteurs latin et copte ; de plus, il faut se garder de considérer la traduction telle qu'elle se pratiquait dans l'Antiquité avec nos propres conceptions de la traduction. Une interprétation de la part du traducteur n'est pas à exclure en fonction du ou des buts qu'il s'est fixé(s), de son intention et de son attitude générale vis-à-vis des textes qu'il traduit. Pour le moment, on s'intéressera avant tout à l'emploi de termes empruntés au grec qui constituent presque la moitié des occurrences du champ lexical consacré aux prières. Cette importance est loin d'être due à l'incompétence du traducteur qui n'aurait pas su comment traduire tel ou tel terme grec. D'autres causes peuvent être évoquées, témoignant d'un acte volontaire de la part du traducteur. Ce dernier a pu emprunter au grec des termes et expressions qu'il considérait comme spécifiques du texte qu'il traduisait, c'est-à-dire comme des expressions techniques. Ceci est probablement le cas de l'expression directement translittérée du grec  $\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\kappa\eta\ \theta\upsilon\varsigma\iota\alpha$ , caractéristique des traités hermétiques<sup>15</sup>. Un autre exemple serait le terme  $\overline{\rho}\epsilon\gamma\mu\nu\epsilon\iota$  : à l'instar de son utilisation dans les traités hermétiques grecs, ce verbe est réservé à une certaine catégorie de prières, celles dites par le disciple régénéré qui a atteint l'Ogdoade et en qui sont entrées les puissances divines. La traduction aurait conduit à dénaturer le sens et à banaliser ces expressions et termes techniques.

En ayant recours à des termes empruntés au grec, le traducteur pourrait aussi avoir voulu souligner l'importance de quelques passages ou termes. Dans le passage de la page 60 où le disciple déclare par une série de métaphores qu'il est instrument d'entités divines, tous les termes importants, excepté  $\psi\omicron\chi\nu\epsilon$  ("conseil"), sont d'origine grecque. Il y a ainsi une forte concentration de termes grecs, beaucoup plus importante que dans le reste du traité. Ces deux constats ne peuvent qu'attirer l'attention du lecteur sur ce passage, montrer son importance et éviter de le banaliser. Ce même rôle serait également assumé par  $\overline{\rho}\epsilon\pi\iota\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota$  pour invoquer Dieu à la page 55.24. Toutes ces remarques sont pour le moment des hypothèses. Cependant, elles s'accordent parfaitement avec l'ambiance des traités hermétiques grecs où, bien souvent,

---

<sup>15</sup> - Dans le cadre de cet article, il est difficile d'étudier cette expression riche de sens, d'autant qu'elle ne peut pas se comprendre sans l'étude de l'expression grecque correspondante. Pour résumer, disons simplement qu'elle désigne les seules offrandes acceptables pour le Dieu suprême et qu'elle pourrait être traduite par "offrande de la parole par la parole". Voir les traités *CH* I 31, XIII 18, 19, 21.

les auteurs choisissent avec soin les termes importants. Si tel était le cas, on pourrait penser que le traducteur lui-même était directement impliqué dans l'hermétisme.

Dans les traités hermétiques coptes, de la même façon que dans les traités grecs, les auteurs, ici les traducteurs, jouent avec les mots, variant les termes selon les contextes. En copte, ce jeu se double par l'emploi ou non de termes d'origine grecque. Même si certains termes se réfèrent à la même prière, ils ne sont jamais vraiment synonymes : ils mettent l'accent sur des aspects différents de la prière et sur les sentiments divers qui animent les orants. Si ⲱⲗⲏⲗ est un terme général, convenant pour tout type de prière et permettant d'instaurer une gradation dans les prières, le mot **CMOY** met l'accent sur le contenu et surtout sur l'idée de convenance, d'adéquation avec ce que l'orant va dire à Dieu, par essence inaccessible. Le verbe ⲡⲉⲩⲩⲙⲛⲉⲓ insiste plutôt sur la forme de la prière, le chant, exprimant l'accord entre d'une part le monde céleste où chantent les puissances célestes et autres êtres divins et d'autre part les orants. Il témoigne de cette façon de la nouvelle essence intérieure de l'orant. Une telle recherche sémantique, en corrélation avec un regard sur l'évolution du disciple et son avancée sur le chemin vers la vie et la lumière, pourrait être une preuve en faveur de l'idée selon laquelle ces prières ont un rôle rituel, jouent une fonction dans l'enseignement et ont une place capitale dans la vie du disciple qui suit le chemin vers la vie et la lumière.